

DOSSIER THÉMATIQUE : ARCHIVES DE L'ARCHÉOLOGIE

- 1 Marie STAHL**
Introduction : la mémoire retrouvée des archéologues
- 9 Marie STAHL, Lucile SCHIRR**
Les archives de l'archéologie : définition, législation, état des lieux
- 20 Dominique BEYER, Marie STAHL (collab. Catherine DUVETTE, Isabelle WEYGAND, Françoise LAROCHE-TRAUNECKER, Marie-José MORANT, Philippe QUENET)**
Les archives de la composante d'archéologie orientale de l'UMR 7044
- 41 Cassandre HARTENSTEIN**
Le fonds Montet et la statue « maussade » de Ramsès II au Palais universitaire de Strasbourg
- 51 Soline MORINIÈRE**
Les archives de l'archéologie au SRA Alsace : état des lieux et des fonds
- 59 Anne ROHFRTSCH**
Les archives dites « manuscrites » des membres de l'École française d'Athènes : l'exemple des « Strasbourgeois » (1846-1960)
- 66 Cécile COURTAUD, Isabelle LESUEUR, Soline MORINIÈRE, Juliette RÉMY, Bernadette SCHNITZLER, Marie STAHL, Georges TRIANTAFILLIDIS**
Un projet collectif de recherche autour du fonds Arthur Stieber
- 78 Soline MORINIÈRE**
La gypsothèque de l'Université de Strasbourg : quand les statues parlent d'elles-mêmes

LA CHRONIQUE D'ARCHIMÈDE

- 94 Frédéric COLIN (éd.)**
La Chronique d'Archimède. Bilan des activités scientifiques 2014-2015 de l'unité mixte de recherche 7044

VARIA

- 134 Sarah DERMECH**
Couleurs, éclat et brillance des crânes surmodelés : le cas du Néolithique Proche-oriental
- 150 Cinzia BEARZOT**
La violence de l'État. La condamnation à mort sans jugement dans la Grèce ancienne
- 160 Doris MEYER**
Jusqu'au dernier mot. Martyr, débat public et résistance dans la littérature de l'Antiquité tardive et à Byzance
- 170 Vincent PUECH**
Les biens fonciers des élites sénatoriales à Constantinople et dans ses environs (451-641)
- 194 Clara MILLOT**
Entre les enfants d'Hérodote et les enfants d'Adam Smith. Pour une approche économique des données archéologiques

Retrouvez tous les articles de la revue ARCHIMÈDE sur :
<http://archimede.unistra.fr/revue-archimede/archimede-2-2015>



JUSQU'AU DERNIER MOT - MARTYR, DÉBAT PUBLIC ET RÉSISTANCE DANS LA LITTÉRATURE DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE ET À BYZANCE *

Doris Meyer

Ingénieur de recherche, CNRS,
UMR 7044 ARCHIMÈDE

doris.meyer@misha.fr

* Communication donnée à l'occasion du colloque « Marc Bloch : la figure de l'intellectuel en résistance de l'Antiquité à nos jours », Strasbourg, 4-6 juin 2010. Je remercie Michel Matter et Marie-José Morant pour leur relecture.

RÉSUMÉ

Cet article, version élargie d'une communication présentée à l'occasion du colloque interdisciplinaire « La figure de l'intellectuel en résistance de l'Antiquité à nos jours », Université de Strasbourg *Marc Bloch*, 4-6 juin 2010, a pour objectif d'analyser, dans la littérature biographique et hagiographique antique, les joutes verbales entre l'empereur romain et l'intellectuel en résistance, qu'il s'agisse d'un membre de l'opposition sénatoriale, d'un philosophe ou d'un martyr chrétien. Malgré la longue tradition antérieure, c'est à l'Antiquité tardive que nous devons la figure emblématique du martyr chrétien qui défie le pouvoir suprême sur la terre et qui le vainc par ses qualités de saint homme, en particulier par son éloquence et sa maîtrise de la puissance magique des mots. Le *topos* littéraire du combat verbal reprend l'idéal classique de la *paideia* et de la liberté de la parole du citoyen, de la fermeté du sage stoïcien et du comportement tyrannique du mauvais souverain ; il s'inspire de modèles bibliques, mais aussi des formes de l'historiographie, de la biographie et de la tragédie classiques et hellénistiques. En même temps, le discours hagiographique qui mettait en scène de façon dramatisée l'intellectuel résistant aux autorités correspondait aux besoins, aux expériences et aux pratiques culturelles du public contemporain.

MOTS-CLÉS
Hagiographie,
biographie,
martyr,
dialogue,
rhétorique,
liberté de parole,
résistance,
Antiquité tardive.

Article accepté après évaluation par deux experts selon le principe du double anonymat

ABSTRACT

Die folgenden Überlegungen gehen auf einen Vortrag zurück, der im Rahmen eines interdisziplinären Kolloquiums zum Thema « La figure de l'intellectuel en résistance de l'Antiquité à nos jours » (Université de Strasbourg *Marc Bloch*, 4-6 juin 2010) präsentiert wurde. Untersucht werden Redekämpfe zwischen dem römischen Kaiser und einem intellektuellen Widerständler – Mitglied der senatorischen Opposition, Philosoph oder christlicher Märtyrer – in der biographischen und hagiographischen Literatur der Antike. Die spätantike und mittelalterliche Hagiographie prägen unter Rückgriff auf zahlreiche Vorbilder die emblematische Figur des christlichen Märtyrers, der die höchste irdische Macht herausfordert und besiegt. Dabei helfen ihm die typischen Eigenschaften des *holy man*, vor allem seine Eloquenz sowie die magische Kraft des von ihm gesprochenen Wortes. Der literarische Topos des Redekampfs mit dem Kaiser setzt das klassische Ideal der *paideia* und der *parrhesia* des freien Bürgers fort; auch die Standhaftigkeit des stoischen Weisen sowie das klassische (Feind)bild des Tyrannen finden sich im neuen Kontext wieder. Formale Vorbilder lieferten neben der Bibel auch die klassische und hellenistische Geschichtsschreibung, Biographie und Tragödie. Zugleich entspricht der dialogisch dramatisierte hagiographische Diskurs, der den Intellektuellen im Widerstand gegen die Staatsgewalt zeigt, den Bedürfnissen, Erfahrungen und kulturellen Praktiken der jeweiligen Zeit.

SCHLAGWÖRTER

Hagiographie,
Biographie,
Märtyrer,
Dialog,
Rhetorik,
Redefreiheit,
Widerstand,
Spätantike.

This paper is the revised version of a communication presented at the interdisciplinary colloquium « La figure de l'intellectuel en résistance de l'Antiquité à nos jours » (Université de Strasbourg *Marc Bloch*, 4-6 juin 2010). The aim of the present text is to examine verbal fights between the Roman emperor and an intellectual 'resistance fighter' – member of the senatorial opposition, philosopher or Christian martyr – as presented in the biographical and hagiographical literature of Later Antiquity and the Byzantine Empire. By imitating classical models, Late antique and early medieval hagiography create the emblematic figure of the Christian martyr defying and defeating the highest secular authority by the power of his words, and his qualities as a *holy man*. Eloquence, magical power and freedom of speech as well as steadfastness define the ancient 'resistance fighter' facing the emperor who is characterized as a typical tyrant, whereas the figure of the well-read Christian martyr stands in the line with the stoic philosopher. The *topos* of the verbal fight is modelled on biblical scenes, but also on famous passages in classical historiography, biography and tragedy. In the same time, the dialogical dramatization of the hagiographical discourse showing the intellectual duelling with the highest authorities can be understood as a response to the needs, experiences and cultural practices of the period examined.

KEYWORDS

hagiography,
biography,
martyr,
dialogue,
rhetoric,
freedom of speech,
resistance,
late Antiquity.

1. MARTYR ET EMPEREUR DANS LA TRADITION BIOGRAPHIQUE DE L'ANTIQUITÉ

SAINT HOMME ET THEOMACHOS FACE À LA MORT

Cette contribution traite d'un motif littéraire qui a été développé dans l'Antiquité et qui, postérieurement, a souvent varié : il s'agit de la figure du martyr, convoqué pour défendre sa cause devant l'empereur — le martyr résiste aux flatteries et aux menaces du pouvoir, tout en sachant que sa cause est déjà perdue et qu'à la fin du procès il n'y aura que la mort [1].

Les sources littéraires présentées ici mettent en scène cette rencontre entre le pouvoir et le résistant sous la forme d'un dialogue dramatique [2]. Dans un premier temps, je m'intéresserai aux formes différentes prises par ce dialogue dans la tradition hagiographique, littérature qui traitait, en suivant le modèle de la biographie classique, de la vie des 'saints hommes', des martyrs, des ascètes et des moines [3]. L'hagiographie chrétienne des premiers siècles, en tant que genre littéraire, continue les thèmes et les formes narratives des Évangiles et de l'Histoire des apôtres qui ont été influencés de leur côté par l'historiographie hellénistique ; ainsi, les joutes verbales que nous analyserons et qui mettent en scène le caractère exceptionnel du martyr rappellent non seulement les dialogues bibliques et les tribunaux des anciens *Acta martyrum*, mais aussi l'utilisation de

formes dramatiques chez les historiens, les philosophes et les poètes classiques [4]. Dans ce qui suit, je m'appuierai sur quelques exemples pouvant montrer que les dialogues en question ne relevaient pas seulement d'une stratégie littéraire « théâtrale » appréciée par le public de l'époque mais qu'ils véhiculaient, comme on l'a dit pour la rhétorique de l'Antiquité tardive en général, le message du pouvoir des mots, qu'ils soient prononcés à l'oral ou écrits [5].

Dans la littérature martyriale des premiers siècles l'interrogatoire du résistant est dirigé par un représentant du pouvoir impérial romain : par un magistrat, un juge ou un gouverneur [6] ; mais il y a des cas où l'empereur, en personne, entre en scène. Sa présence, qui peut être vue en rapport avec l'évolution littéraire du genre et du culte des martyrs à partir du IV^e siècle, ajoute, bien sûr, de la solennité à la scène [7]. En outre, elle signale au public – auquel les récits des *martyria* étaient lus à l'occasion de la fête du martyr — qu'il y avait dans ces textes une dimension politique. Les histoires qui y étaient racontées, souffrances ordonnées par le souverain lui-même, ont permis de comprendre dans quelle mesure le salut de l'Empire romain dépendait des choix individuels de l'empereur, même sur le plan théologique.

L'interrogatoire du futur martyr n'est pas une conversation polie — souvent, le dialogue dérive en un vrai combat

[1] Sur ce motif et son contexte, voir DELEHAYE 1921, p. 239-245 ; PRATSCH 2005, p. 178-180, HÄGG 2012, p. 303.

[2] Voir ci-dessous, en part. les notes 3 et 7.

[3] Pour une définition du genre littéraire et les difficultés liées au terme « hagiographie » voir p. ex. BERSCHIN 1986, vol. 1, p. 17-24. Pour les aspects différents du thème central de cette littérature (*Der numinose Mensch*) voir SPEYER 1989. Les formes et les modèles littéraires sont traités par DELEHAYE 1921 et DORIVAL 2008 (avec bibliographie), voir aussi HÄGG 2012, part. p. 380-389.

[4] Pour DELEHAYE 1921, p. 254-271, les dialogues fictifs de plus en plus élaborés dans les passions « épiques » byzantines constituent un élément du déclin dans l'histoire de ce genre littéraire, mais cf. les remarques de POUDERON 2013, p. 655-656 sur la fonction des discours « dramatisés », DORIVAL 2008, p. 172. Voir aussi n. 7 ci-dessous.

[5] Pour une approche sociologique de la rhétorique et du dialogue dans l'Antiquité tardive, voir BROWN 1984, particulièrement p. 139-140 ; LIM 1991 ; BROWN 1998a, p. 65-73 ; BROWN, 1998b, p. 37 et n. 28 ; LIM 2008.

[6] Les passions littéraires que discutent DELEHAYE 1921 et PRATSCH 2005 suivent le modèle des anciens « *Acta martyrum* », pour lesquels voir LANATA 1973, DORIVAL 2008,

p. 171-172, BOBICHON 2013. Cf. les textes rassemblés par MUSIRILLO 1972, mais aussi ceux issus du milieu non chrétien, les *Acta Alexandrinorum* (= MUSIRILLO 1954) ; BERSCHIN 1986, vol. 1, p. 37-46, 98-100. Déjà dans les *Actes*, tout tend vers la confrontation entre les deux pouvoirs. Cf. BERSCHIN 1986, vol. 1, p. 41-42 et 326 (liste des anciens *Acta disputationis*).

[7] DELEHAYE 1921, p. 245. Ainsi, l'interrogatoire par l'empereur lui-même est une caractéristique des passions « épiques » ou « artificielles » à partir du IV^e siècle, DELEHAYE 1921, p. 9, 236-315. Pour une critique fondée du concept de « passion épique », voir BERSCHIN 1986, vol. 1, p. 95-110, qui préfère la classification de LAZZATI (*antiche lettere sui martiri/lezioni drammatiche/lezioni drammatico-narrative/lezioni narrative*). En effet, à la place d'« épiques », on préférerait mettre « dramatiques » ou « tragiques », tout au moins en ce qui concerne les scènes qui ont lieu au tribunal sous forme de dialogue et qui rappellent la tradition de l'historiographie « tragique ». Cf. ZEGERS 1959, particulièrement p. 52 ; WALBANK 1960. L'arrière-plan religieux des scènes de tribunal dans la tragédie et la comédie grecques est analysé par MERKELBACH 1962, p. 207. L'étroite relation entre les passions dramatiques et le théâtre est soulignée par BERSCHIN 1986, vol. 1, p. 74-87 et 106-109 ; sur cet aspect, voir aussi GRIG 2004, chap. III.

que se livrent deux hommes dans un moment crucial de leur biographie. C'est ainsi et à ce moment même que sont fixées l'image et l'identité de ces deux figures : l'empereur est amené à révéler son caractère tyrannique [8] — vaincu par les mots, il recourt à la cruauté —, alors que son opposant fait preuve de ses qualités de saint homme, de *theios aner* [9].

Le tyran et le martyr, sans le savoir, sont proches l'un de l'autre dans cette situation imaginée par les biographes antiques — non seulement, parce que l'un aide l'autre à construire son image [10], mais aussi par la présence ressentie d'une mort imminente. Dans la littérature antique depuis Platon, la mort du sage et la mort du tyran sont liées [11], et la fascination du sujet était telle que l'on faisait circuler, dans les écoles des rhéteurs, des collections d'*exempla* fameux. Le motif des *exitus illustrium (clarorum) virorum* (les morts d'hommes illustres) [12] faisait partie du genre biographique antique et fut repris par les auteurs chrétiens [13].

POUVOIR ET VÉRITÉ

Le philosophe chrétien Justin de Naplouse a imaginé, au milieu du II^e siècle, une rencontre avec le tyran, lors de laquelle il doit défendre sa foi. Il dit dans son dialogue fictif avec le juif Tryphon : « Tu ferais bien d'accepter ce que je dis à son égard (Jésus), et que je dis la vérité et que je ne cesserai de confesser, même si ... le plus terrible des tyrans me forçait d'abjurer » [14]. Ce n'est pas un hasard si les figures du martyr et du tyran sont ainsi rapprochées : le thème qui intéressait les biographes anciens et qui est au cœur de la scène est celui du pouvoir et de la vérité : le représentant du pouvoir suprême (tyran, empereur, gouverneur) se retrouve, de façon inattendue, devant une force plus grande qui lui résiste, car, comme le dit Jésus devant Pilate, elle

n'est pas de ce monde [15]. En effet, dans la tradition hagiographique de l'Antiquité, le résistant — philosophe, martyr ou *confessor* — est en possession d'une sagesse sinon d'une vérité supérieure. Dans l'Ancien Testament, cette vérité est garantie par Dieu lui-même, qui fait de ses témoins des prophètes, comme le montre le passage d'Exode 7, 1-5, épisode où il devient clair que la confrontation des serviteurs de Dieu avec le représentant du pouvoir suprême sur terre suit un plan divin défini au préalable :

« (1) L'Éternel dit à Moïse : Regarde ! Je te fais Dieu pour le pharaon, et ton frère Aaron sera ton prophète. (2) Toi, tu diras tout ce que je t'ordonnerai, et ton frère Aaron parlera au pharaon pour qu'il laisse les Israélites partir de son pays. (3) De mon côté, j'endurcirai le cœur du pharaon et je multiplierai mes signes et mes miracles en Égypte. (4) Le pharaon ne vous écoutera pas. Je porterai la main contre l'Égypte et c'est par de grands actes de jugement que je ferai sortir d'Égypte mes armées, mon peuple, les Israélites. (5) Les Égyptiens reconnaîtront que je suis l'Éternel lorsque je déploierai ma puissance contre l'Égypte et ferai sortir les Israélites du milieu d'eux. » [16]

Moïse, le premier *theios* face au premier *theomachos* de l'histoire [17], est conscient du plan divin ; dans cette situation et grâce à son savoir supérieur, il se permet d'utiliser une ironie au détriment du pharaon, ce qui fait penser aux dialogues entre *theioi* et *theomachoi* dans la tragédie grecque [18] :

« (27) L'Éternel endurecît le cœur du pharaon et celui-ci ne voulut pas les laisser partir. (28) Il dit même à Moïse : « Sors de chez moi ! Veille bien à ne plus te présenter devant moi, car le jour où tu le feras, tu mourras » (29). « Tu l'as dit, répliqua Moïse, je ne me présenterai plus devant toi » [19].

[8] Sur le motif de la colère impériale, voir BROWN 1998a, p. 87-91 ; PRATSCH 2005, p. 178.

[9] BIELER 1967 ; BROWN 1985 ; BROWN 1998b, p. 118-162, particulièrement p. 125 n. 4. Pour le martyr en tant que saint homme voir aussi SPEYER 1989, p. 383.

[10] L'adversaire du *theios aner* est le *theomachos*, celui qui s'engage dans un combat contre les dieux, BIELER 1967, vol. 2, p. 7, 51, 72, 74 ; HECK 1987 ; Sur la continuité de ce motif tragique dans l'historiographie, voir COUSLAND 2001 ; voir aussi VERSNEL 2011, p. 293-295.

[11] RONCONI 1966, col. 1258-1268, particulièrement 1261-1262 ; BERSCHIN 1986, vol. 1, p. 40-41 ; HÄGG 2012, p. 19-30.

[12] D'après une expression de Pline *Epist.* 5, 5, 3 ; 8, 12, 4. Voir HÄGG 2012, p. 234-237.

[13] Cf. p. ex. le *De mortibus persecutorum* de Lactance et RONCONI 1966, col. 1263-1264, 1266-1268 ; voir cependant SCHMIDT 2001, p. 305-318, particulièrement 309, BERSCHIN 1986, p. 26-27, BOBICHON 2013, p. 628.

[14] Εἰ δὲ βούλοιο τοῦτου περὶ δέξασθαι λόγον, ὥς οὐ πεπλανήμεθα, οὐδὲ παυσόμεθα ὁμολογούντες τοῦτον. κἂν τὰ ἐξ ἀνθρώπων ἡμῖν

ἐπιφέρονται ὀνειδῆ, κἂν ὁ δεινότητος ἀπειπὲν ἀναγκάζῃ τύραννος ; ... ; Justin Martyr, *Dialogue avec Tryphon*, 9, 1. Voir BAUMEISTER 2009, p. 29-40 ; POUDERON 2013, p. 674-678.

[15] Jean 18, 36. Cette scène célèbre des Évangiles servit de modèle aux dialogues transmis par les œuvres hagiographiques. Cf. PRATSCH 2005, p. 178. Cf. aussi les remarques précieuses de Lenski sur le rapport entre pouvoir et vérité dans CAIN & LENSKI 2009, p. 2-17 (*Introduction: Power and Religion on the Frontier of Late Antiquity*) ; Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane*, a fourni l'exemple d'un saint homme non-chrétien qui paraît devant l'empereur romain : Vespasien (5, 28) et Domitien (8), cf. HÄGG 2012, p. 318-341.

[16] Traductions par la Société Biblique de Genève.

[17] BIELER 1967, vol. 2, p. 5-8.

[18] Ce sont les *Bacchantes* d'Euripide qui ont eu la plus grande influence sur la littérature antique plus récente, en particulier les dialogues entre Dionysos et Penthée (le *theomachos*), dans lesquels le dieu se sert d'une ironie tragique (*Bacch.* 434-519 ; 775-846). Voir aussi HECK 1987, p. 99-100 ; Sophocle, *Cédipe Roi*, 297-462.

[19] Exode 10, 27-29.

2. LE POUVOIR DES MOTS

LIBERTÉ DE PAROLE ET SILENCE ASCÉTIQUE

En Grèce et à Rome, le dialogue entre le saint homme et le tyran est un *topos* du discours hagiographique, un discours autour de la vie de saints hommes ou de saintes femmes [20]. Ce discours se trouve, de l'Antiquité classique jusqu'à l'époque byzantine, dans nombre de genres littéraires différents : histoires profanes et histoires ecclésiastiques, vies des philosophes, panégyriques, légendes des martyrs et passions. La figure emblématique du résistant est devenue, dans l'Antiquité tardive, celle du martyr chrétien, témoin d'une vérité inébranlable [21]. L'image de ce personnage exceptionnel a été formée par une longue tradition antérieure au christianisme. En effet, un grand nombre des *martyria* littéraires reprend l'idéal du sage hellénistique, en particulier, le stoïcien [22].

Le premier exemple fameux d'un résistant stoïcien, qui dialogue avec l'empereur, vient d'un discours du philosophe Epictète (*or.* 1, 2, 19-22). Dans les années 70 du 1^{er} siècle, l'empereur Vespasien tente d'empêcher Helvidius Priscus, un membre de l'opposition sénatoriale, d'accéder au sénat. S'ensuit alors un dialogue entre le sénateur et l'empereur :

Ἐπὶ σοὶ ἐστὶ μὴ εἰσαὶ με εἶναι συγκλητικόν· μέχρι δὲ ἂν ὧ, δεῖ με εἰσερχεσθαι. – ἄγε ἄλλ' εἰσελθὼν, φησὶν, σιώπησον. – μὴ μ' ἐξέταζε καὶ σιωπήσω. – ἀλλὰ δεῖ με ἐξετάσαι. – καμὲ εἰπεῖν τὸ φαινόμενον δίκαιον. – ἀλλ' ἂν εἴπῃς, ἀποκτενῶ σε. – πότε οὖν σοι εἶπον, ὅτι ἀθάνατός εἰμι; καὶ σὺ τὸ σὸν ποιήσεις κἀγὼ τὸ ἐμόν. σὸν ἐστὶν ἀποκτεῖναι, ἐμὸν ἀποθανεῖν μὴ τρέμοντα· σὸν φυγαδεῦσαι, ἐμὸν ἐξελεῖν μὴ λυπούμενον.

« (Helvidius Priscus :) Cela relève de ton autorité de ne pas me laisser être sénateur, mais aussi longtemps que je le suis, je dois aller au sénat. – (Vespasien :) Vas-y, mais ne dis rien. – Ne me demande rien et je vais me taire. – Mais il faut que je te demande. – Et moi, il faut que je dise ce qui me semble juste. – Si tu parles, je te tuerai. – Quand est-ce que je t'ai dit que j'étais immortel ? Fais ce que tu as à faire ; moi je ferai ce que j'ai à faire. Il revient

à toi de me tuer ; à moi, de mourir sans crainte. » [23].

Ce dialogue est un exemple du discours anti-monarchique développé par l'opposition républicaine au premier siècle, dont on trouve des traces aussi chez l'historien Tacite [24]. La confrontation du monarque avec le sage stoïcien, prompt à la répartie, laisse apparaître le tyran sous une lumière encore plus défavorable. Le sénateur-philosophe utilise la liberté de langage, la *parrhesia* (παρρησία) typique du citoyen libre de l'époque classique [25], l'empereur, autoritaire énonce des menaces. Il est intéressant de voir combien l'empereur semble craindre le pouvoir des mots prononcés devant le public des sénateurs.

Résister, c'était donc parler — du moins pour les hagiographes. Mais il y avait un autre choix : dans plusieurs vies de philosophes, nous trouvons l'idée d'une opposition par le silence [26]. Le philosophe Secundus le Taciturne refusait de parler quand l'empereur Hadrien le mettait à l'épreuve. Ce silence « ascétique » jouait un rôle dans les biographies des pythagoriciens et néo-pythagoriciens, la Vie d'Apollonius de Tyane étant parmi les plus connues. Ce concept de refus était en contradiction avec l'idéal du citoyen cultivé jouissant de la *parrhesia* et de la *paideia*, et il n'est pas étonnant que cela ait moins intéressé les biographes [27]. Il faut cependant rappeler que Secundus le Taciturne ne pouvait s'empêcher de répondre par écrit aux vingt questions philosophiques que l'empereur lui avait posées.

LES MOTS QUI TUENT

C'est dans les dialogues que nous voyons de façon très claire le pouvoir attribué aux mots. Il ne s'agissait pas seulement de faire une démonstration de sa propre éloquence. Dans certains milieux, les mots étaient censés avoir un impact direct — quasiment magique — sur la réalité [28]. Ce n'est pas un hasard si l'une des qualités *topiques* du saint homme jusqu'à l'époque byzantine était, d'après les hagiographes, le don du langage dès la naissance [29].

[20] VAN UYTFANGHE 2001, col. 1088-1364, notamment 1336-1363 (Der hagiographische Diskurs bei Heiden, Juden und Christen). Voir aussi n. 3 ci-dessus.

[21] Martyrs, un terme qui apparaît dans le *Martyrium Polycarpi*, au milieu du II^e siècle, appelé *confessor/homologes*, quand il n'était pas tué (d'après Cyprien et Eusèbe, voir BAUMEISTER 1988, col. 97, 112, 136) ; BIELER 1967, vol. 1, p. 97 ; BOWERSOCK 2002, p. 13-42, part. 30-37 sur l'origine du concept dans les contextes polythéiste, juif palestinien et chrétien.

[22] Cf. p.ex. la Vie d'Antoine d'Athanase d'Alexandrie, VAN UYTFANGHE 2001, col. 1181-1184, HÄGG 2012, p. 383-386.

[23] Traduction : OLDFATHER 1925.

[24] Voir en part. la persécution des stoïciens chez Tacite, *Annales*, livres XV et XVI. Pour le contexte (l'opposition sénatoriale et les procès de *maiestas*), voir McHUGH 2004 ; RONCONI

1966, col. 1263 ; voir aussi BOWERSOCK 2002, p. 34-37 ; HÄGG 2012, p. 237-238.

[25] RAAFLAUB 2004 ; CARTER 2004 étudie la *parrhesia* dans la tragédie grecque, en particulier devant le tyran (p. 211-214). *Parrhesia* dans l'Antiquité tardive : BROWN 1998a, p. 91-102.

[26] VAN UYTFANGHE 2001, col. 1094-1095 ; HÄGG 2012, p. 303-304.

[27] Voir cependant BIELER 1967, vol. 1, p. 56, pour l'idéal de la *sancta simplicitas* du saint homme.

[28] Les actions effectuées par la seule utilisation des mots comme les guérisons – concept enraciné dans la culture antique, même en dehors de l'élite formée par la *paideia* – est étudié, à partir des Évangiles, par DOWNING 2000 ; voir aussi BROWN 1998a, p. 65-73 ; LEPPIN 2000.

[29] PRATSCH 2005, p. 85.

Nous abordons là un aspect que l'on a considéré comme l'un des traits les plus remarquables de la société de l'Antiquité tardive. La maîtrise des mots, la rhétorique, faisait partie du système d'éducation appelé *paideia*, partagé par les classes dominantes dans tout l'Empire. L'homme formé par la *paideia* connaissait la philosophie et la littérature classiques et il respectait les codes traditionnels de la courtoisie et du contrôle de soi. Mais, comme le dit Peter Brown : « La rhétorique demeurait la 'reine des disciplines' parce qu'elle s'occupait de ce qui restait important dans la vie publique de l'Antiquité tardive : la façon dont les notables se confrontaient verbalement à leurs supérieurs officiels ... » [30]. Dans la même perspective, la rhétorique était censée rendre le pouvoir impérial — bien plus puissant que dans les siècles précédents — accessible à la persuasion, en dépit de sa majesté autoritaire [31].

Ainsi, les dialogues fictifs que transmet la littérature de l'époque témoignent non seulement de l'érudition de ses auteurs, mais aussi de l'importance réelle de cette faculté de l'intellect humain qu'est l'éloquence. Il n'est pas rare que les auteurs de joutes verbales fictives se projettent eux-mêmes dans la figure du résistant intellectuel, et qu'ils se situent ainsi dans la société de leur temps.

Dans des situations de défense, de résistance ou d'*apologie*, pour utiliser un terme antique, la maîtrise parfaite de l'instrument rhétorique était indispensable. Qui plus est : les mots pouvaient tuer. Nous avons des exemples d'hommes expérimentés dans l'art appelé éristique — l'art de la controverse, de la dispute et du débat selon Aristote — qui ne supportaient pas d'être vaincus dans un débat public et mouraient par la suite, par honte ou par reconnaissance d'une erreur impardonnable dans l'argumentation. L'éristique fut enseignée dans les écoles des rhéteurs ; pourtant, pour les hagiographes, elle restait un don divin, attribué par Dieu au martyr, qui sera son prophète. Voyons l'exemple d'Aèce, défenseur d'une confession de foi hétérodoxe selon l'auteur de la source et combattant pour la vérité :

Κάκειθεν παραγεγόνει τῷ Ἀετίῳ τὸ μηδενὸς ἐν συμπλοκαῖς ἡττᾶσθαι λόγων. Μετ' οὐ πολὺ γοῦν Ἀφθονίος τις, τῆς Μανιχαίων λύσεως προεστὼς καὶ μεγάλην παρὰ πολλοῖς ἐπὶ σοφίᾳ καὶ δεινότητι λόγων φέρων τὴν δόξαν, ἐν τῇ κατ' Αἴγυπτον αὐτῷ Ἀλεξανδρείᾳ συμπλέκεται. Καὶ γὰρ ἦκε πρὸς αὐτὸν ἐξ Ἀντιοχείας ὁ Ἀέτιος, ὑπὸ τῆς περὶ αὐτὸν φήμης ἐλκόμενος. Ὡς δ'

εἰς ἄμιλλαν ἀλλήλοις κατέστησαν, οὐδὲ πολλῆς καταναλωθείσης διελέγξεως, εἰς ἀφωνίαν συνελάσας ὁ Ἀέτιος τὸν Ἀφθόνιον ἐκ μεγάλης δόξης εἰς μεγάλην αἰσχύνην κατήνεγκεν. Διὸ καὶ τῷ ἀπροσδοκίτῳ βαρυθυμήσας τῆς ἥττης, νόσον τε ἐπεσπάσατο χαλεπὴν καὶ τῇ νόσῳ πέρας ὁ θάνατος ἦν οὐδὲ περαιτέρω τῶν ἐπτα ἡμερῶν διαρκέσαντος τοῦ σώματος ἀπὸ τῆς πληγῆς. Ἀέτιος δὲ διὰ πάντων ἐχώρει, τοῖς λόγοις τοὺς ἀντιπάλους κατὰ κράτος βάλλον καὶ τὴν νίκην λαμπρὰν ἀναδούμενος.

« Et, dès lors, Aèce eut le privilège de n'avoir le dessous dans aucune discussion. Peu après, par exemple, un certain Aphthonios, qui présidait la folie manichéenne et jouissait d'une grande réputation de sagesse et d'habileté auprès de beaucoup, s'en prend à lui dans l'Alexandrie d'Égypte. En effet, Aèce était venu d'Antioche jusqu'à lui, attiré par sa renommée. Quand ils eurent engagé la lutte l'un contre l'autre et avant que beaucoup d'arguments eussent été échangés, Aèce réduisit Aphthonios au silence, le faisant ainsi passer d'une grande gloire à une grande honte. Aussi, accablé par l'inattendu de sa défaite, il contracta une maladie maligne qui se termina par la mort, et il ne fallut pas plus de sept jours pour que son corps succombât à ce coup. Aèce, lui, circulait au milieu de tous, terrassant ses adversaires par la force de ses discours et ceignant la gloire de sa victoire ». [32]

Voici un thème qui a joué un rôle dominant dans le discours sur l'intellectuel dans l'Antiquité : c'est le rapport entre l'éloquence et la qualité morale d'un homme, rapport qui était insoluble dans l'idéal philosophique et qui pouvait être utilisé comme argument par la littérature apologétique. Pourtant, parallèlement à cet aspect moral de l'épisode raconté par l'historien Philostorge au début du v^e siècle il en existe un autre, d'ordre socio-religieux. Malgré l'explication mi-psychologique, mi-physiologique que donne l'historien de la mort d'Aphthonios, il est peut-être légitime de penser que c'est la justice divine qui a infligé cette peine. Le pouvoir d'Aèce s'est imposé par le biais d'un dialogue derrière lequel sont cachées des forces surhumaines, tel un exorcisme inverse malveillant, qui ouvre le chemin aux démons de la maladie [33]. C'est à partir de l'exorcisme que Peter Brown [34] a pu montrer dans quelle mesure le motif de la scène au tribunal, le dialogue et l'interrogatoire, déterminent la forme du discours au moment où la *potentia* (le pouvoir) est en jeu, qu'il s'agisse du procès du martyr ou de l'expulsion de

[30] BROWN 1998a, p. 66 (chapitre « La magie des mots ») ; CAIN & LENSKE 2009, Part I : *Religion and the Power of the Word*, p. 21-77.

[31] BROWN 1998a, p. 15. Cf. HÄGG 2012, p. 303 : « The dramatic narrative (*scil.* le dialogue du saint homme avec l'empereur) ... has in common with the pagan and Christian martyr acts the victim's defiance of Imperial authority ; yet that similarity is hardly to be explained in terms of literary influence, but is no doubt due to similar experiences of Roman

power as exercised in the provinces ».

[32] Philostorge, *Hist. eccl.*, III, 15, 55-69. Traduction : BLECKMANN, MEYER & PRIEUR 2013, p. 286-187. Cf. LIM 1991, particulièrement p. 87-88, 114-115, 118-119.

[33] Que des maladies fussent provoquées par des démons et par un comportement impie était chose acquise pour l'historien, voir MEYER 2005.

[34] BROWN 1984, chap. VII (*Potentia*), p. 137-162, particulièrement 139-144 (« Exorcisme et justice »).

démons par le saint homme [35]. Le moment de la plus grande *potentia* est venu, sans doute, quand l'empereur, en personne, entre en scène.

3. DU TRIBUNAL VERS LE DÉBAT PHILOSOPHIQUE

LE DIALOGUE ENGAGÉ

La combinaison des deux motifs – le débat avec l'empereur et la magie des mots – a fait son chemin dans la littérature de l'époque tardive. Dans l'hagiographie byzantine médiévale on rencontre encore l'expression d'*hamilla logon* (ἡμίλλα λόγων), la joute verbale entre hommes formés par la *paideia*. L'expression renvoie à une tradition ancienne : créée par le sophiste Gorgias au ^ve siècle avant J.-C. [36], la formule —et la pratique qu'elle désigne— font partie du bagage intellectuel des rhéteurs, des philosophes et des apologètes chrétiens. L'arme que constituait l'*hamilla logon* était efficace dans les conflits entre sénateurs romains et l'empereur aussi bien que dans des contextes apologétiques et pas moins, en fin de compte, dans les publications qui accompagnaient les querelles religieuses au sein du christianisme, comme celles autour de l'iconoclasme à Byzance.

D'autre part, l'utilisation du terme technique (*hamilla logon*) va de pair avec l'évolution du motif de la rencontre entre résistant et empereur vers un véritable dialogue philosophique [37]. Dans la littérature hagiographique, notamment les *passions* étudiées par Hippolyte Delehaye, on peut observer comment les passages dialogués sont de plus en plus élargis et deviennent, au cours du temps, plus philosophiques et plus littéraires [38]. Dans un premier temps, les échanges verbaux des martyrs chrétiens avec l'empereur se fondent, comme on l'a vu, sur la scène typique du dialogue entre philosophes et monarques. S'y ajoutent d'autres modèles, bibliques. On pense tout de suite à Moïse devant le pharaon et à Jésus face à Pilate, surtout à la version de l'évangile de Jean, qui présente le dialogue le plus élaboré. Pilate, en tant que gouverneur et représentant de l'empe-

reur romain, interroge Jésus : « Es-tu le roi des Juifs ? » (Jean 18, 33) ... et le bref entretien se termine sur la question rhétorique du *theomachos* sceptique (« Qu'est-ce que la vérité ? » 18, 38), question qui n'est pas philosophique, mais qui dévoile que ce n'est pas la vérité qui est en jeu, mais l'autorité. Les controverses bibliques de Jésus avec les pharisiens, surtout la fermeté de Jésus envers ses adversaires, servaient également de modèle aux auteurs des *martyria* ou des *passions*.

Les dialogues dans les *Acta martyrum* les plus anciens sont relativement brefs et serrés [39]. Rédigés d'après des actes officiels, ils ont souvent la forme d'un procès-verbal de l'interrogatoire (Question : « Votre nom ? Votre pays ? Votre ville natale ? Êtes-vous libre ou esclave ? ... » – Réponse : « Pourquoi me demander mon nom ? Je suis chrétien. Ma patrie est la Jérusalem céleste... etc. »). Il existe pourtant des moyens fréquemment employés pour allonger la partie dialoguée : on multiplie les séances de l'interrogatoire et, par ce biais, les occasions de déployer l'éloquence que requiert la situation [40]. De plus, il n'est pas rare que le juge entame avec le martyr une discussion sur la religion, et comme le dit Delehaye, « il n'y a que nos hagiographes à ne pas s'étonner de l'érudition théologique de plusieurs de ces magistrats. » [41]. C'est le moment où le dialogue philosophique et l'*hamilla logon* classique font leur entrée dans la littérature martyriale chrétienne. Mais on pouvait toujours aller plus loin, du moins dans l'imagination : l'auteur de la passion de sainte Catherine imagine tout un « colloque » où la sainte doit se défendre contre les plus savants hommes de l'Empire [42].

AVOIR LE DERNIER MOT

Dans la *Passion d'Artémus* (vers 700 ?) on voit, chose inouïe, l'empereur Julien l'Apostat réduit au silence par l'argumentaire théologique du martyr :

Πρὸς ταῦτα ὁ Ἰουλιανὸς ἰλιγγιάσας καὶ ἐξαπορηθεὶς οὐκ εἶχεν, ὃ τι καὶ γένηται, τοῦ μάρτυρος θαυμάσας τὸ πολυμαθές τε καὶ εὖστομον καὶ πρὸς πᾶν ὁτιοῦν ἔτοιμον καὶ εὐαπολόγητον.

[35] BROWN 1984 : « L'exorcisme avait toujours pris la forme d'un dialogue, où l'on pouvait voir l'autorité invisible présente derrière l'agent humain de l'exorcisme se mesurer au pouvoir des démons qui parlaient à travers le patient humain possédé. Ce qui ressortait clairement ... dans un sanctuaire de la romanité tardive, c'est que ce dialogue était un interrogatoire judiciaire. » (p. 139) ; « L'acte original du pouvoir « sale », par lequel le martyr avait été torturé et condamné, est transmué en son inverse. Maintenant, c'est le martyr qui est le juge ... ses persécuteurs sont les accusés et subissent l'interrogatoire. » (p. 140).

[36] Gorgias, fr. 11 (Diels/Kranz), repris aussi par Euripide, fr. 334, 3 (Nauck) et d'autres.

[37] De même, dans la plupart des *Vies des Saints* byzantines, le représentant du pouvoir terrestre ne condamne plus le saint homme à la mort, à la différence des *Acta martyrum* anciens,

voir PRATSCH 2005, p. 178.

[38] DELEHAYE 1921, p. 254-256. Voir aussi DORIVAL 2008, p. 172.

[39] DELEHAYE 1921, p. 254 ; DORIVAL 2008, p. 171-172 ; BOBICHON 2013, p. 619-627 ; BERSCHIN 1986, vol. 1, p. 41-46 et 99-100 où l'auteur discute des *Actes* dans lesquels le dialogue est élargi, varié, et qui montrent une tendance vers des formes narratives plus ambitieuses. Voir aussi LANATA 1973, p. 34-37.

[40] DELEHAYE 1921, p. 256.

[41] DELEHAYE 1921, p. 261.

[42] DELEHAYE 1921, p. 269. Cf. aussi la grande dispute des *Acta Silvestri*, BHL 7725-7737, la dispute de Fulgence de Ruspe avec le *rex studiosus* Thrasamund (450-523) (Ferrandus, *Vita S. Fulgentii*, c. 20, rédigée dans la première moitié du ^{vi}e siècle).

« Là-dessus Julien, pris de vertige et déconcerté, ne savait que faire, admirant chez le martyr l'érudition, l'éloquence et la promptitude à trouver chaque fois la réplique. » [43].

L'empereur enlève à Artémios, officier de haut rang dans l'armée romaine, le privilège de la *parrhesia* (liberté de parole) et lui inflige des tortures. Julien, lui, se rend au sanctuaire d'Apollon, à Daphné, où il met tout en œuvre pour faire prophétiser la statue du dieu. Apollon se tait, comme tous les oracles face à la victoire du christianisme [44], et finalement un feu tombe du ciel et anéantit et le sanctuaire et la statue. À sa place, le martyr lui-même, bien que complètement écrasé par une grande pierre, révèle ses qualités de prophète ; sur sa prière, une voix se fait entendre du ciel et prédit la mise en place d'un culte pour le saint et la mort de l'empereur impie, victime des démons impurs qu'il vénérât [45].

Il y a un moment où Julien, dans le rôle du *theomachos*, ne peut s'empêcher d'admirer le martyr. En le voyant émerger entre les pierres, marcher et parler alors que tous les os de son corps sont broyés, il s'exclame, en citant un vers d'Euripide parfaitement adapté à la couleur tragique du récit :

Οὐκ ἔστιν οὐδὲν δεινόν, ὃδ' εἶπεῖν ἔπος,
οὐδὲ πάθος οὐδὲ ζυμφορὰ θείλατος,
ἧς οὐκ ἂν ἄραιτ' ἄχθος ἀνθρώπου φύσις. [46]

« Il n'est pas de parole si terrible à prononcer, ni de souffrance ni de calamité envoyées d'en haut dont la nature humaine ne puisse soutenir le poids ».

Nous ne connaissons pas avec certitude la date ni l'auteur de la *Passion d'Artémios* ; plusieurs chercheurs ont proposé Jean Damascène (676-749) [47], connu entre autres pour sa controverse avec l'empereur byzantin Léon III, qui était favorable aux iconoclastes et voulait faire condamner Jean. Il est sûr que la passion reprend un récit hagiographique plus ancien pour y ajouter de longs dialogues entre plusieurs martyrs et l'empereur, dialogues qui portent sur des questions religieuses extrêmement complexes. Il est sûr aussi que la *Passion d'Artémios* reprend les motifs de l'apologétique contre les païens à une époque où les grandes controverses eurent lieu plutôt au sein même du christianisme, avec des groupes dits « hérétiques ». Mais y a-t-il un rapport avec la situation de Jean Damascène et

l'iconoclasme ? C'est une question à laquelle la recherche n'a pas encore pu répondre.

Notre dernier exemple, qui date de la fin du IX^e siècle [48], met en scène le débat entre un tyran hérétique — iconoclaste — et le saint Théodore surnommé « *graptos* ». Ce dernier est mort en 841, pendant la période appelée le second iconoclasme (813-843). Cette scène se trouve chez Théophane, métropolite de Césarée, dans un panégyrique qui ressemble beaucoup aux passions « épiques » des martyrs plus anciens [49]. La partie la plus importante est consacrée à une *hamilla logon*, qui se déroule en 836, comme dans un théâtre, devant un public nombreux. De plus, l'empereur hérétique (Théophilos) se fait assister par un spécialiste de l'argumentation iconoclaste, l'hérésiarque Jean le Grammairien. La discussion théologique culmine dans un débat sur la question de savoir si le divin est descriptible (ou circonscriptible), *perigraptos* en grec. Quand Théodore offense Jean le Grammairien et suscite ainsi la colère de l'empereur, celui-ci a recours à une nouvelle torture, « jamais vue », comme dit l'auteur, « chez les tyrans » : il fait tatouer sur le visage du saint un long poème iconoclaste, jeu macabre autour de la notion de *graptos* (écrit/décrit/descriptible). Pour l'auteur du panégyrique, Théodore devient à ce moment une sorte de stèle inscrite qui proclame sa victoire éternellement. Ainsi, tous les efforts que font les ennemis du saint homme pour avoir le dernier mot dans le débat et dans l'histoire sont voués à l'échec.

Nous disposons d'ailleurs d'une autre version des événements, fondée, comme il semble, sur une lettre authentique de Théodore Graptos [50]. Elle nous apprend qu'il n'y avait pas eu, lors de l'interrogatoire, ni de grande assemblée, ni d'empereur — seulement un préfet — et que Théodore avait choisi, en réalité, de se taire.

CONCLUSION

L'image de l'intellectuel en résistance que nous montrent les dialogues dans la littérature hagiographique de l'Antiquité tardive et byzantine était celle d'un homme éloquent et prompt à la repartie, capable de réduire au silence le pouvoir suprême sur terre représenté par l'empereur à Rome ou à Constantinople. Dans la situation de

[43] *Artemii Passio* 48 ; édition: KOTTER 1988.

[44] Sur cet épisode très connu dans lequel apparaît le dernier oracle du monde antique, voir FATOUROS 1996a.

[45] Sur l'image de Julien dans littérature postérieure, voir ALFÖLDI 1962 ; BRAUN & RICHER 1978 - 1981.

[46] Euripide, *Oreste*, 1-3, cité dans la *Passion d'Artémios*, 62 (éd. KOTTER 1988).

[47] Voir KOTTER 1988.

[48] Théophane de Césarée, *Eloge de Théodoros Graptos*, rédigé entre 880 et 902 (cf. FEATHERSTONE 1980) ; voir aussi FATOUROS 1996b.

[49] Voir la dispute entre Léon V et le patriarche Nicéphore dans la *Vie de Nicéphoros* (DE BOOR 1880 p. 139-217) ; PRATSCH 2005, p. 178-179.

[50] *Patrologia Graeca*, 116, 672B-680A ; FATOUROS 1996b, col. 970-971.

l'affrontement avec l'empereur, d'autres qualités intellectuelles comme l'érudition et la *paideia* — imaginées et projetées sur les acteurs par l'hagiographe — sont au service de la rhétorique. C'est à travers la figure du martyr-saint homme et de la magie des mots, dont il est le maître, qu'est négocié le rapport avec le pouvoir le plus élevé, celui sur la terre et celui qui n'est pas de ce monde. Derrière le dialogue qui met en scène les relations entre les deux pouvoirs il y avait des pratiques sociales, religieuses et culturelles : les pratiques de la cour de justice, l'expulsion des démons par la magie des mots dans le rituel de l'exorcisme et la longue tradition de la formation rhétorique et philosophique.

Ainsi, nous devons à la littérature hagiographique de l'Antiquité la figure du martyr-résistant à la fois intellectuel et inspiré, figure qui est entrée par ses qualités de saint homme dans la mémoire collective chrétienne et qui — pour donner la parole à Peter Brown — « avait été autorisé à avoir le dernier mot dans ce qui avait été une discussion longue et bien informée sur la causalité surnaturelle, à laquelle avaient participé bien d'autres experts. » [51]. ■

[51] BROWN 1998b, p. 145.

BIBLIOGRAPHIE

TEXTES/TRADUCTIONS/COMMENTAIRES

- BLECKMANN, Bruno, MEYER, Doris & PRIEUR, Jean-Marc, 2013**, *Philostorge, Histoire ecclésiastique*, Paris (Sources Chrétiennes 564).
- DE BOOR, Carl, 1880**, *Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica*, Leipzig (rééd. 1975).
- FEATHERSTONE, Jeffrey-Michael, 1980**, « The Praise of Theodore Graptos by Theophanes of Caesarea », *Analecta Bollandiana* 98, p. 93-150 (édition du texte p. 104-150).
- KOTTER, Bonifatius, 1988**, *Passio Magni Martyris Artemii*, dans *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol. 5: *Opera homiletica et hagiographica*, Berlin - New York (Patristische Texte und Studien 29), p. 183-245 (édition du texte p. 202-245).
- LANATA, Giuliana, 1973**, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano (textes et commentaire p. 99-247).
- MUSIRILLO, Herbert A., 1954**, *The Acts of the Pagan Martyrs*, Oxford.
- MUSIRILLO, Herbert A., 1972**, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford.
- OLDFATHER, William Abbott, 1925**, *EPICETUS. Discourses, Books 1-2*, Cambridge, MA (Loeb Classical Library, 131).

ÉTUDES

- ALAND, Barbara, 2003**, « Märtyrer als christliche Identifikationsfiguren. Stilisierung, Funktion, Wirkung », dans Barbara Aland, Johannes Hahn & Christian Ronning (éd.), *Literarische Konstituierung von Identifikationsfiguren in der Antike*, Tübingen, p. 51-70.
- ALFÖLDI, Andrew, 1962**, « Some Portraits of Iulianus Apostata », *American Journal of Archaeology* 66, p. 403-406.
- BAUMEISTER, Theofried, 1988**, « Heiligenverehrung I », *Reallexikon für Antike und Christentum* 14, col. 96-150.
- BERSCHIN, Walter, 1986**, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, I: Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Großen* (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, 8), Stuttgart.
- BIELER, Ludwig, 1967**, *ΘΕΙΟΣ ΑΝΗΡ: Das Bild des "göttlichen Menschen" in Spätantike und Frühchristentum* (1^{re} éd. Wien 1935), Darmstadt.
- BOBICHON, Philippe, 2013**, « La plus ancienne littérature martyriale », dans Bernard Pouderon (dir.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, vol. 2, *De Paul apôtre à Irénée de Lyon*, Paris, p. 619-647.
- BRAUN René & RICHER, Jean, 1978 - 1981**, *L'empereur Julien*, vol. 1 : *De l'histoire à la légende (331-1715)*, Paris, 1978 ; vol. 2 : *De la légende au mythe (de Voltaire à nos jours)*, Paris, 1981.
- BROWN, Peter, 1984**, *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, trad. A. Rousselle (angl. 1981), Paris.
- BROWN, Peter, 1998a**, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive. Vers un Empire chrétien*, trad. P. Chuvin (angl. 1992), Paris.
- BROWN, Peter, 1998b**, *L'autorité et le sacré : aspects de la christianisation dans le monde romain*, trad. Th. Loisel (angl. 1995), Paris.

- BROWN, Peter, 1985**, « Le Saint Homme : son essor et sa fonction dans l'Antiquité tardive », dans BROWN, P., *La société et le sacré dans l'Antiquité tardive*, trad. A. Rousselle (Des Travaux) (angl. 1971), Paris, p. 59-106.
- BOWERSOCK, Glen W., 2002**, *Rome et le martyr*, trad. P.-E. Dauzat (angl. 1995), Paris.
- CAIN, Andrew & LENSKI, Noel (éd.), 2009**, *The Power of Religion in Late Antiquity*, Aldershot.
- COUSLAND, J. Robert C., 2001**, « Dionysus theomachos? Echoes of the Bacchae in 3 Maccabees », *Biblica* 82, p. 539-548.
- CARTER, David M., 2004**, « Citizen Attribute, Negative Right : A Conceptual Difference Between Ancient and Modern Ideas of Freedom of Speech », dans Ineke Sluiter & Ralph Mark Rosen (éd.), *Free Speech in Classical Antiquity*, Leiden - Boston (Mnemosyne, Suppl. 254), p. 197-220.
- DELEHAYE, Hippolyte, 1921**, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles.
- DORIVAL, Gilles, 2008**, « Les formes littéraires », dans B. Pouderon (dir.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, vol. 1, *Introduction*, Paris, p. 139-188.
- DOWNING, Francis Gerald, 2000**, *Doing Things with Words in the First Christian Century*, Sheffield.
- FATOUROS, Georgios, 1996a**, « Eipate tōi basilei », *Hermes* 124, p. 367-374.
- FATOUROS, Georgios, 1996b**, « Theodoros Graptos », dans *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* 11, col. 970-971.
- GRIG, Lucy, 2004**, *Making Martyrs in Late Antiquity*, London.
- HÄGG, Thomas, 2012**, *The art of biography in antiquity*, Cambridge et al.
- HECK, Eberhard, 1987**, *Mē theomachein oder: die Bestrafung des Gottesverächters : Untersuchungen zu Bekämpfung und Aneignung römischer religio bei Tertullian, Cyprian und Lactanz*, Frankfurt am Main - Bern - New York.
- LIM, Richard, 1991**, *Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley - Los Angeles - London.
- LIM, Richard, 2008**, « Christians, dialogues and patterns of sociability in late antiquity », dans S. Goldhill (éd.), *The End of Dialogue in Antiquity*, Cambridge, p. 151-172.
- LEPPIN, Hartmut, 2000**, « Der Prediger und der Mönch. Zur Bewertung christlicher Rede in der Spätantike », dans Christoff Neumeister & Wulf Raack (éd.), *Rede und Redner. Bewertung und Darstellung in den antiken Kulturen*, Kolloquium Frankfurt am Main, 14.-16. Oktober 1998, Möhnesee, p. 301-312.
- McHUGH, Mary R., 2004**, « Historiography and Freedom of Speech: The case of Cremutius Cordus », dans Ineke Sluiter & Ralph Mark Rosen (éd.), *Free Speech in Antiquity*, Leiden - Boston (Mnemosyne, Suppl. 254), p. 391-408.
- MERKELBACH, Reinhold, 1962**, *Roman und Mysterium in der Antike*, München - Berlin.
- MEYER, Doris, 2005**, « Médecine et théologie chez Philostorge », dans V. Boudon-Millot & B. Pouderon (éd.), *Les Pères de l'Église face à la science médicale de leur temps*, Actes du 3^{ème} colloque d'études patristiques, Paris, 9-11 sept. 2004, Paris, p. 427-449.
- POUDERON, Bernard, 2013**, « Les écrits apologétiques », dans Bernard Pouderon (dir.), *Histoire de la littérature grecque chrétienne*, vol. 2, *De Paul apôtre à Irénée de Lyon*, Paris, p. 651-759.
- PRATSCH, Thomas, 2005**, *Der hagiographische Topos: griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit*, Berlin, (Millennium-Studien, 6).
- RAAFLAUB, Kurt A., 2004**, « Aristocracy and Freedom of Speech in the Graeco-Roman World », dans I. Sluiter & R. M. Rosen (éd.), *Free Speech in Classical Antiquity*, Leiden - Boston (Mnemosyne, Suppl. 254), p. 41-61.
- RONCONI, Alessandro, 1966**, s. u. Exitus illustrium virorum, *Reallexikon für Antike und Christentum* 6, col. 1258-1268.
- SCHMIDT, Peter Lebrecht, 2001**, « Die Cyprian-Vita des Presbyters Pontius – Biographie oder *laudatio funebris*? », dans Lore Benz (éd.), *ScriptOralia Romana. Die römische Literatur zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit*, Tübingen (ScriptOralia, 118), p. 305-318.
- SPEYER, Wolfgang, 1989**, « Der numinose Mensch als Wundertäter », dans Veronika Coroleu Oberparteiter (éd.), *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld. Ausgewählte Aufsätze*, I, Tübingen, p. 369-394 (= *Kairos* 26, 1984, 129-153).
- VAN UYTFANGHE, Marc, 2001**, s. u. Biographie II (spirituelle), *Reallexikon für Antike und Christentum*, Suppl. I, col. 1088-1364.
- VERSNEL, Henk S., 2011**, *Coping with the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*, Leiden.
- WALBANK, Frank William, 1960**, « History and Tragedy », *Historia* 9, p. 216-234 = *Selected Papers*, 1985, p. 224-241.
- ZEGERS, Norbert, 1959**, *Wesen und Ursprung der tragischen Geschichtsschreibung*, Köln.